

Subjetividade, escrita de si
e o simbolismo da mandala:
uma genealogia foucaultiana
sobre a autobiografia de Carl
Gustav Jung

Subjectivity, self-writing
and the symbolism of the
mandala: a foucaultian
genealogy about the
autobiography of Carl Gustav
Jung

Pedro Ragusa¹
Alfredo dos Santos Oliva²



Resumo: As escritas de si, ou narrativas autobiográficas, constituem uma rica documentação para pesquisas historiográficas quando a investigação histórica busca conhecer formas e práticas de subjetividade em um passado individual e social. A partir dos estudos de autores como Michel Foucault, a historiografia contemporânea localiza nas escritas de si uma importante e necessária documentação para delimitar e problematizar “objetos” como o *sujeito*. Através da relação entre autor-vida-obra, essa pesquisa problematiza a construção da subjetividade por meio de uma leitura foucaultiana sobre as práticas de *subjetivação* na composição e modificação de si mesmo. Assim, essa pesquisa foi mobilizada pelo interesse na problematização da modificação e transformação da subjetividade de Carl Gustav Jung a partir da leitura de suas experiências pessoais narradas em sua autobiografia.
Palavras-chave: Subjetividade; Sujeito; Escrita de Si; História.

Abstract: The writings of ourselves, or autobiographical narratives, constitute a rich documentation for historiographic research when historical investigation seeks to understand forms and practices of subjectivity in an individual and social past. Based on the studies of authors such as Michel Foucault, contemporary historiography locates in its writings an important and necessary documentation to delimit and problematize “objects” such as the subject. Through the relationship between author-life-work, this research problematizes the construction of subjectivity through a Foucaultian reading about the practices of subjectivation in the composition and modification of oneself. Thus, this research was mobilized by the interest in problematizing the modification and transformation of Carl Gustav Jung's subjectivity based on the reading of his personal experiences narrated in his autobiography.
Keywords: Subjectivity; Self; writhing; History



Introdução

A escrita de si – conceito que oferece significado para um gênero narrativo em que um narrador em primeira pessoa se identifica explicitamente como o autor biográfico – se delinea como um exercício literário típico da modernidade. Porém, enquanto gênero literário, a escrita de si esteve inicialmente associada a uma “literatura menor”, atualmente e de maneira gradativa passou a constituir um corpus documental para a comunidade de historiadores interessados em conhecer conteúdos referentes à subjetividade e à modificação de si mesmo com as noções de personalidade, gostos, estilo, valores morais, práticas e experiências individuais e sociais (DELEUZE; GUATARRI, 2014).

Áreas de estudos acadêmicos como a historiografia contemporânea, os estudos literários e a psicologia fazem das escritas de si uma importante e necessária documentação para delimitar e problematizar as práticas de subjetividade⁵ na composição e modificação dos sujeitos a partir de suas narrativas de vida. A partir disso, o desenvolvimento dessa pesquisa foi mobilizado pela perspectiva teórica ofertada por Michel Foucault em suas pesquisas genealógicas sobre as práticas de si⁴. Além da delimitação de um campo teórico-metodológico que problematiza a subjetividade como objeto historiográfico, as descrições do filósofo mostraram como a própria construção da subjetividade ocidental está intimamente atrelada a um conjunto de experiências sobre si mesmo.

Michel Foucault mostrou com suas descrições sobre a subjetividade na antiguidade greco-romana, como a escrita de si representou uma dentre um conjunto de práticas de si identificadas pela expressão *epiméleiaheautoû* (cuidado de si). As práticas de si podem ser compreendidas como aplicação e o exercício de um código de conduta para as sociedades antigas ocidentais, sendo um cuidado para consigo mesmo e para com os outros e para com o mundo. Foucault também apontou para o fato do *epiméleiaheautoû* significar um conjunto de práticas exclusivamente sobre si, isto é, da conversão de um olhar para si mesmo. São práticas que remetem à interioridade do sujeito e que atuam na modificação da subjetividade numa perspectiva ética e espiritual, sendo a escrita de si uma das mais efetivas práticas de subjetivação (FOUCAULT, 2010a, p, 4-19, 320-324).

Através desse aporte teórico foucaultiano torna-se possível possibilitou a problematizar a subjetividade de Carl Gustav Jung a partir da leitura de suas experiências pessoais narradas em sua autobiografia, publicada com o título *Memórias, sonhos, reflexões*. Dessa maneira, aparece como objetivo desse



artigo mostrar o processo histórico de individuação⁵ vivenciado por Jung por meio da prática artística de pintar mandalas. Interessa especificamente, a partir da escrita de si sobre suas memórias, delimitar no interior da trajetória de subjetivação de Jung, como o processo de individuação foi influenciado e mobilizado pelo simbolismo das mandalas.

O presente texto é composto por três progressões: a primeira de caráter teórico, pretende expor brevemente a concepção de Michel Foucault sobre a função sujeito, e, a construção da subjetividade por meio da escrita de si articulada a perspectiva junguiana sobre a individuação. A segunda problematiza o caráter empírico da escrita de si de Jung através da descrição da prática de pintar mandalas como parte da construção da subjetividade do médico suíço. A terceira articula as duas primeiras, ao mostrar o ganho e o limite do rendimento teórico da posição de Foucault sobre o tema da subjetividade com a descrição empírica da individuação de Jung.

Foucault e a crítica ao sujeito: práticas de si, subjetividade e história

Nosso objetivo nesta seção será mostrar a perspectiva de Michel Foucault sobre a constituição do sujeito por meio de sua genealogia sobre as práticas de si, e posteriormente apresentar alguns aspectos da análise e da problematização sobre a produção histórica da subjetividade nos últimos escritos do filósofo (FOUCAULT, 2017, p. 297)⁶.

A escrita de Michel Foucault foi desenvolvida entre a década de cinquenta e início dos anos oitenta, e seus textos costumam ser agrupados em três eixos temáticos que realizam um movimento de complementação e hibridação (DELEUZE, 2005). Nos anos sessenta, a arqueologia dos saberes foi mobilizada pelo interesse na constituição histórica dos discursos sobre os saberes que incidem sobre o sujeito, isto é, trata-se de uma ontologia histórica sobre nós mesmos com relação a verdade e através de como nos constituímos como sujeito de saber. Durante a década de setenta, sua genealogia inaugurou uma analítica sobre o sujeito através da tríade saber-poder-corpo, e finalmente, nos anos oitenta, uma ontologia histórica sobre nós mesmos em relação à ética que nos constitui como sujeito morais referentes às práticas de si (ética do cuidado de si).

O objetivo do filósofo com essa temática pode ser melhor compreendido com a seguinte questão: como foram os processos de subjetivação histórica que tornaram possível determinadas formas de decodificação e modificação da



subjetividade? Em 1982 o filósofo pôde responder essa questão ao delimitar a temática de suas pesquisas nos últimos vinte anos. A resposta foi surpreendente, pois, de maneira oposta a como os críticos liam sua produção, o filósofo deixou claro que não foi o conceito de poder, ou alguma teoria sobre o poder o grande objetivo de suas pesquisas, mas, “criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornam-se sujeitos” (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 273).

Genericamente, seus escritos e os subseqüentes eixos de problematização de sua pesquisa são compreendidos na seguinte perspectiva:

O primeiro são os modos de investigação, que tentam atingir o estatuto da ciência, como, por exemplo, a objetivação do sujeito no discurso da gramática geral, na filosofia e na linguística. Ou, ainda, a objetivação do sujeito produtivo, do sujeito que trabalha, na análise das riquezas e na economia. Ou, um terceiro exemplo, a objetivação do simples fato de estar vivo na história natural ou na biologia. Na segunda parte do meu trabalho, estudei a objetivação do sujeito naquilo que chamarei de “práticas divisoras”. O sujeito é dividido no seu interior em relação e em relação aos outros. Exemplos: o louco e o são, o doente e o sadio, os criminosos e os “bons meninos”. Finalmente, tentei estudar – meu trabalho atual – o modo pelo qual um ser humano torna-se ele próprio um sujeito. Por exemplo, escolhi o domínio da sexualidade – como os homens aprendem a se reconhecer como sujeitos de “sexualidade”. (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 273).

No caso dos últimos estudos, o leitor se depara com a descrição histórica das diferentes maneiras pela qual o sujeito realiza um trabalho sobre si mesmo através de determinadas práticas. Essa abordagem sobre a construção da subjetividade foi nomeada como “estética da existência”. Este conceito faz referência a tarefa de ocupar-se da própria vida com uma obra de arte para dar-lhe uma forma bela, e também, remete à ideia de que não existe “um modo verdadeiro” e universal de conduzir a vida (CASTRO, 2014, p. 140). Seus escritos – sobretudo no início dos anos oitenta – descrevem e problematizam as técnicas de si pelas quais os indivíduos se transformaram em sujeitos morais. A elaboração de si como um sujeito moral foi descrita por meio um conjunto de exercícios (ascese) praticados no mundo antigo, sendo a escrita de si um desses exercícios (ORTEGA, 1999, p. 74).



Então, não é nenhum exagero destacar a problematização sobre o sujeito acompanhado do projeto genealógico de compreender a construção histórica da subjetividade, como uma das características mais marcantes dos escritos de Foucault. Esse projeto foi realizado por meio de um deslocamento metodológico que ofereceu certo “ganho teórico” para a pesquisa de Foucault, pois, sua pesquisa genealógica possibilitou a ampliação do alcance teórico sobre o binômio saber-poder, para a tríade, saber-poder-si-mesmo, arrolada pela problematização histórica dos modos de subjetivação pela forma sujeito (CASTRO, 2004, p. 406).

Assim, a genealogia foucaultiana busca compreender o processo de produção de subjetividades através de descrições sobre as *práticas de si*, e, desenvolver uma analítica que mostre a historicidade descontínua dos processos e formas de subjetivação pela análise do trabalho ético sobre si, um conjunto de cuidados consigo mesmo nomeado por epimeleia heautou (ORTEGA, 1999, p. 69).

A analítica foucaultiana sobre o sujeito não atribui a subjetividade um campo experimental posto por um conjunto de características presentes na essência do sujeito. Para Foucault, a subjetividade é produção histórica e processo histórico em movimento. A subjetividade é compreendida como um fluxo de práticas de si e as identidades tornam-se móveis, assim, a subjetividade é produzida quando o sujeito se reconhece em relações sociais singulares enquanto sujeito político, sujeito religioso, sujeito que trabalha, e enquanto sujeito de desejo sexual.

Foucault define a nossa “subjetividade” como o que fazemos de nós mesmos quando realmente nos dedicamos a cuidar de nós mesmos [...] O cuidado de si é o que praticamos quando nos dispomos a fazer o trabalho duro de forjar uma relação com nós mesmos” (TAYLOR, 2018, p. 165).

Para desnaturalizar a ideia de uma experiência subjetiva universal e essencialista sobre a condição humana, o filósofo demarcou determinadas práticas de si realizadas na antiguidade. Assim, através de uma abordagem descontínua sobre a temporalidade histórica, Foucault mostrou que os nossos modos de subjetivação moderno e contemporâneo em nada se assemelham as práticas de si antigas (RAGUSA; OLIVA, 2020). A subjetividade humana tornada objeto histórico possui uma história não linear e contínua, foi através de uma abordagem sobre as práticas individuais e sociais que o filósofo pôde cartografar



a historicidade da subjetividade ocidental partindo da antiguidade greco-romana, passando pelo cristianismo medieval para chegar às transformações que marcaram a configuração do sujeito na modernidade (FOUCAULT, 2017, p. 261-264).

A análise dos modos de subjetivação permitiu a Michel Foucault compreender um conjunto de práticas vivenciadas na antiguidade greco-romana não como “técnicas de racionalidade (modernidade)”, mas, como formas de cuidar de si mesmo através de uma “estética da existência”. Assim, produzir subjetividade por meio de práticas sobre si mesmo significa experimentar modos de ser e de viver de maneira diferente com caráter voluntário. Através dos modos de vida delimitados pelas práticas de si, os indivíduos estabelecem regras para a conduta e podem modificar a si mesmo fazendo da vida uma obra portadora de valores estéticos (FOUCAULT, 2009, p. 17-19).

[...] um conjunto de práticas que, certamente, tiveram uma importância considerável em nossas sociedades: é o que se poderia chamar “artes de existência”. Deve-se entender, com isso, práticas refletidas e voluntárias através das quais os homens não somente se fixam regras de conduta, como também procuram se transformar, modificar-se em seu ser singular e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo. (FOUCAULT, 2009, p. 15).

A subjetividade não é uma substância que possuímos, ou que define quem somos, mas é uma atividade que nós praticamos, trata-se de um devir ativo e não de ente fixo. Assim, a subjetividade é uma construção dinâmica e relacional sendo produzida através do contato consigo mesmo e com o outro, como por exemplo, na interação entre mestre discípulo (TAYLOR, 2018, p. 176).

Por meio dessa interação o sujeito pode atuar sobre si mesmo com uma conduta disciplinada, e modificar sua subjetividade com o aperfeiçoamento das práticas de si. Através dessa perspectiva é que Michel Foucault pôde descrever o sujeito antigo como alguém menos interessado no “conhece-te a ti mesmo”, e, mais interessado no “cuida de ti mesmo” (epimeleia heautou), um trabalho ético e existencial desenvolvido na antiguidade como forma de cuidar da alma, do outro e da cidade. Isso significa que para os antigos a subjetividade não se definia somente com o autoconhecimento, na verdade, este era apenas um dos elementos para a construção moral do sujeito, e nem sempre o mais importante.



Assistimos, assim, a uma generalização das práticas do cuidado que se tornaram correlativas da vida do indivíduo e estão abertas a todos os membros da sociedade. Desse modo, o cuidado de si mesmo se converte em uma técnica de vida (technetoubio). Nesse contexto, Foucault analisa uma série de práticas – como a meditação, exame de consciência, escrita de si, direção de vida por parte um mestre, o uso do silêncio. (CASTRO, 2014, p. 138).

O cuidado de si mostra a realização de um trabalho sobre si mesmo, de forma a forjar uma relação de si consigo mesmo e com os outros. A subjetividade resultante desse trabalho é a base real e sólida para a dupla construção de um eu, como agente e objeto de sua ação. Dessa maneira, sujeito e experiência de subjetivação não revelam um ser autônomo, ou, algum tipo de essência encontrada na interioridade do ser, mas, a subjetividade é trazida a existência como resultado de um conjunto de práticas relacionais e dinâmicas que podem assumir diversas formas na história ocidental (CASTRO, 2014, p. 168).

No interior da produção intelectual de Michel Foucault, a escrita de si possui especificamente dois momentos literários: no curto texto, *A escrita de si*, e no curso, *A Hermenêutica do Sujeito*⁷. Nesses trabalhos a subjetividade ocidental no período greco-romana e início da era cristã foi problematizada por meio de uma analítica sobre a prática de escrever sobre si mesmo, sendo a escrita de si uma importante prática de modificação da subjetividade. Ademais, a analítica sobre a escrita de si pretende revelar uma forma de experiência histórica que pôde ser problematizada enquanto prática de subjetivação nas pesquisas dos últimos escritos de Foucault.

Em 1983 é publicada *A escrita de si*, Michel Foucault descreveu como a prática da escrita sobre si mesmo representou uma “técnica de si” para a fabricação da subjetividade, isto é, a escrita foi prática como um exercício sobre si (askesis) e com o objetivo de possibilitar uma forma de cuidado de si mesmo. A técnica da escrita de si possuía uma função terapêutica e ética, pois atua na transformação da subjetividade de um indivíduo interessado em autoconhecimento e até mesmo em desenvolver uma narrativa estética sobre a vida.

Em todo caso, seja qual for o ciclo de exercício em que ela ocorre, a escrita constitui uma etapa essencial no processo para o qual tende a toda a askêsis: ou seja, a elaboração dos discursos recebidos e reconhecidos como verdadeiros em princípios racionais de ação. Como elemento de treinamento de si, a escrita



tem, para utilizar uma expressão que se encontra em Plutarco, uma função etopoiética: ela é a operadora da transformação da verdade em ethos. (FOUCAULT, 2004a, p. 144).

Para descrever a prática da escrita de si, Michel Foucault, estabeleceu um recorte histórico entre o período do século IV a.C, até os dois primeiros séculos da era cristã. Nesse período específico de quase cinco séculos o tema da escrita sobre si mesmo aparece em importantes textos com caráter filosófico-espiritual. De fato, filosofar no mundo antigo correspondia mais a uma maneira de conduzir a vida moral e espiritual do que propriamente refletir sobre determinado tema, sendo a escrita de si uma técnica para a prática do exercício filosófico na construção de um sujeito moral e de sua respectiva subjetividade (FOUCAULT, 2010a, p. 320).

Foucault também identificou o caráter político da escrita, isto é, o ato de escrever é delimitado por relações de poder entre os indivíduos, e sobretudo por uma “malha de poder” que atua sobre aquele que escreve, fazendo da escrita de si uma prática de modificação. Pois, além do ato de escrita codificar a linguagem no papel, o conteúdo daquilo que é escrito também marca um “campo” de subjetividade no interior do indivíduo que escreve, isto é, em sua alma. Dessa maneira, escrita e subjetividade podem ser correlacionadas para se demarcar uma história das práticas que remetem a busca pela verdade no sujeito antigo, o filósofo Epiteto advertia: “é preciso escrever (*grapheîn*)” (FOUCAULT, 2010a, p. 320).

Diante dessa descrição sobre a escrita de si como uma prática que compõe o epimleia heautou, surge a seguinte questão: Como relacionar escrita de si com a ética de si? A resposta para essa questão pode ser obtida através da análise feita sobre Hipomnematas – livros de apontamentos, registros públicos, cadernos de anotações pessoais que serviram como memória” – o objetivo da escrita desses textos era reunir determinados discursos morais e necessários para construção ética dos indivíduos. O conteúdo desses textos era transmitido pelo ensino, pela escuta, e pela escrita e reescrita de suas instruções, essa prática permitiu ao sujeito antigo “estabelecer uma relação de si consigo mesmo tão adequada e perfeita quanto possível” (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 320).

Seu uso como livro de vida, guias de conduta, parece ter se tornado uma coisa comum entre as pessoas cultas (...) Constituíam uma memória material das coisas lidas, ouvidas ou pensadas – um



tesouro acumulado para ser relido e para meditação posterior”.
(DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 319).

Esses “cadernos íntimos de memória” compostos por um conteúdo formativo para a vida cotidiana, eram produzidos através do aperfeiçoamento de uma técnica, de uma prática de escrita que envolvia, meditação, exame de consciência e escrita, ou seja, trata-se de um trabalho realizado sobre si para produzir uma escrita específica sobre a alma, desejos e condutas. Nesse sentido, a prática da escrita aponta para uma espécie de “parada reflexiva” pelo qual o ato de escrever possibilita o uso da memória sobre experiências vividas e situações cotidianas. Trata-se de uma técnica de interiorização mediada pelo lado de fora, ou seja, o objetivo dessa escrita sobre si não é realizar uma breve narrativa sobre a personalidade do indivíduo, mas, o de “[...] de reunir o já dito, de agrupar o que foi ouvido e lido, e tudo isto com o objetivo que nada mais é do que a constituição de si” (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 319).

Escrita de si, subjetividade e individuação

Como abordado no tópico anterior, ao lermos os textos de Foucault em sua “última fase”, nota-se como a escrita de si foi um objeto de pesquisa descrito no interior da problematização sobre as técnicas de si e sobre o sujeito na antiguidade helenística e cristã. Essa analítica permite compreender os mecanismos para elaboração da subjetividade interior através de um conjunto de práticas que mostram os cuidados consigo mesmo. A escrita de si possui um importante papel nessa técnica de compreensão e modificação da subjetividade. Assim, nesse tópico será nosso objetivo mostrar como a escrita de si de Jung em seu processo de individuação revela um caráter empírico da transformação de sua subjetividade com a prática de pintar mandalas.

As memórias de Jung foram compiladas em sua autobiografia quando ele tinha 83 anos, o modo pelo qual o livro tomou forma e organização interna remete a certa relação cronológica com os conteúdos relatados, contudo, não se trata de uma narrativa escrita através do rigor cronológico quanto à ordem dos acontecimentos vivenciados por Jung. Assim, o caráter narrativo de suas memórias aproxima-se em muitos momentos de um diálogo espontâneo, por meio de um estilo marcado por certa improvisação, e que determinou a escrita de sua autobiografia. O conteúdo literário descrito em sua autobiografia remete tanto a aspectos de sua vida como também de sua obra, sendo atmosfera



espiritual e familiar descrita como o pano de fundo por onde se encaixam suas lembranças e se desenrolam suas experiências vividas.

Antes de iniciar seu processo de individuação, Jung já possuía uma importante obra dentro do campo científico, cabe destacar os trabalhos realizados em 1903 com os *Estudos diagnósticos sobre as associações*, em 1907 com a publicação de *Psicologia da demência precoce*, em 1908, *O conteúdo das psicoses*, e em 1912 surge o livro, *Metamorfose e símbolos da libido* – trabalho que marcou sua ruptura com Freud e o posterior período de isolamento e confronto com seu inconsciente. Em suas memórias, Jung declara que toda produção posterior de sua obra foi decisivamente marcada pelos conteúdos e pelo material recolhido de seu inconsciente durante seu processo de individuação. Esse material constituiu os fundamentos “empíricos” de suas posteriores contribuições teóricas no campo da psicologia analítica (JUNG, 2016, p. 204).

Quando Jung estava com 38 anos, em 1913, considerava ter cumprido todas as tarefas que corresponderiam à primeira metade de sua vida: tinha constituído família, afirmara-se no campo profissional, sendo procurado por clientes e pesquisadores de toda a Europa, além do reconhecimento entre os norte-americanos com realização de conferências e cursos. Após essa primeira metade de sua vida abriu-se uma nova fase, marcada num primeiro momento pela dolorosa ruptura⁸ com Freud e com todo o círculo psicanalítico frequentado pelo grupo das “quartas-feiras”.

Foi no início da segunda metade de minha vida que iniciei meu confronto com o inconsciente. Foi um trabalho que se estendeu por longos anos e só depois de mais ou menos vinte anos cheguei a compreender em linhas gerais os conteúdos de minhas fantasias. (JUNG, 2016, p. 205).

O tema da individuação está presente em diversas obras de Jung. Contudo, em *Memórias, Sonhos e reflexões* é possível perceber a dimensão “viva” de importância desse conceito e o alcance de sua significação prática, pois, a individuação foi responsável por ofertar um novo sentido para sua vida, e até mesmo determinar o rumo existencial de sua personalidade. Em suas memórias, Jung deixa claro que sua definição sobre a individuação nasceu da avaliação pessoal de seu próprio processo de descoberta e crescimento.

Desde o início, concebera o confronto com o inconsciente uma



experiência científica efetuada sobre mim mesmo e em cujo resultado eu estava vitalmente interessado. Hoje, entretanto, poderia acrescentar: tratava-se também de uma experiência tentada comigo mesmo. (JUNG, 2016, p. 184).

Tanto os escritos científicos originários com a pesquisa psicológica de Jung, como também, suas experiências vividas e relatadas em suas memórias autobiográficas, mostram como as práticas de si – na perspectiva delimitada por Foucault – fizeram parte de seu caminho no processo de individuação. Nesse sentido, a prática que forneceu a Jung o material necessário para seu processo de individuação e transformação de sua subjetividade, foi obtido por meio de um movimento de subjetivação que entrelaçou a arte de pintar mandalas e a consequente contemplação de seu simbolismo.

O processo de individuação não é simples, trata-se de uma trajetória complexa e permeada por fases e dificuldades, o desenvolvimento pleno da personalidade apresenta várias possibilidades e práticas de si. Jung registrou suas experiências para compreender os processos inconscientes e subjetivos em seu caminho de individuação, práticas como a escrita de sonhos e fantasias, a construção de uma torre, a arte de pintar mandalas, e a busca por uma “interioridade espiritual” exemplificam o processo de individuação vivenciado por Jung. (VIANNA, 2017, p. 486-494).

Foi trabalhando as imagens do meu próprio inconsciente que iniciei meu trajeto pessoal. Este período durou de 1913 a 1917; depois a onda de fantasias diminuiu. Só então libertei-me da montanha mágica e pude tomar uma posição objetiva em relação as fantasias, começando a refletir sobre elas. (JUNG, 2016, p. 210).

A individuação só pode tornar-se um processo de desenvolvimento psicológico ao potencializar e maximizar as qualidades individuais, isto é, a individuação atua como processo de subjetivação pelo qual “o homem torna-se o ser único que de fato é.” (JUNG, 2011, p. 64). O processo de psíquico realizado na individuação é dolorosa, conflituoso e sem linearidade, para que a personalidade se torne singular e plena é necessário um trabalho psíquico de confronto entre inconsciente e consciência, iniciado por meio de um conflito e posteriormente realizado através da colaboração entre consciência e inconsciente, o que possibilita o amadurecimento através dos diversos



componentes da personalidade (SILVEIRA, 1971).

Dessa maneira, o processo de individuação possibilita a emergência psíquica de “tendências instintivas”, isto é, restabelecer a plenitude das potencialidades humanas inatas. Em *O Eu e o Inconsciente*, Jung abordou o caminho para a individuação de maneira dupla, isto é, primeiro como um conceito no interior de seu campo teórico de referências, e posteriormente como experiências pessoais, que, por meio de um conjunto de práticas de si que conduzem ao conhecimento do arquétipo si-mesmo, nas palavras de Jung:

Individuação significa tornar-se único, na medida em que por “individualidade” entendermos nossa singularidade mais íntima, última e incomparável, significando também que nos tornamos *nosso próprio si-mesmo*. Podemos pois, traduzir “individuação” como tornar-se si-mesmo” (*verselbstung*) ou “o realizar-se do si-mesmo” (*Selbstverwirklichung*). (JUNG, 2011, p. 64).

Através desse processo, o ser humano não deve assumir uma condição subjetiva ainda mais egoísta, mas ao contrário disso, realizar as peculiaridades do ser individual tem como meta a cooperação com a dimensão coletiva da experiência humana. A individuação não é “sinônimo de perfeição”, possuindo mais o sentido de “completar-se”, aceitando o fardo de conviver com tendências opostas oriundas da natureza psíquica sob forma consciente (SILVEIRA, 1971).

O confronto com o inconsciente: alquimia e simbolismo

“Abandonei-me me assim, conscientemente, ao impulso do inconsciente”, foi com essas palavras que Jung anunciou sua investida contra seu inconsciente, para isso era necessário superar a vertigem do binômio razão/moral no “alto” de sua consciência e descer até as “profundezas” da psique para encarar as imagens de seu inconsciente sem medo, ressentimento, vergonha ou angústia. Seu método? Escritas de si e artes plástica, escrever e anotar conteúdos através da descrição de seus sonhos e fantasias, e meditar sobre esse conteúdo ao pintar mandalas para expressar em símbolos circulares seu interior profundo (JUNG, 2016, p. 180).

Através dessas práticas de si, Jung colocou em movimento seu processo de individuação e pôde superar uma das maiores dificuldades encontradas nessa empreitada de confronto com seu inconsciente, isto é, abandonar seus



sentimentos negativos com relação a sua solidão e afastamento do universo científico e acadêmico, para realizar um trabalho de excursão por suas emoções mais íntimas.

Livre dos preconceitos científicos vigentes em suas ações como médico, e entregue totalmente ao interesse em conhecer o significado de seus conteúdos psíquicos, Jung relata que através da imaginação ativa “uma onda incessante de fantasias se desencadeou com essa atividade; fiz o possível para não perder a orientação e para descobrir um caminho” (JUNG, 2016, p. 183). Esses sonhos, fantasias e “visões” que compõe a imaginação ativa não são de maneira nenhuma, algo como processos alucinatórios, ou, nas palavras de Jung, estados extáticos, mas sim, a emergência de imagens e fantasias visuais espontâneas. Em *Os Arquétipos do Inconsciente coletivo*, Jung define a imaginação ativa como uma prática de si que possibilita o contato com essas imagens. Trata-se:

De um método de introspecção indicado por mim e que consiste na observação do fluxo de imagens interiores: concentra-se a atenção em uma imagem onírica que causa impacto mas é ininteligível, ou em uma impressão visual, observando-se as mudanças que ocorrem na imagem. Evidentemente, devemos suspender todo o senso crítico e o que ocorre deve ser observado e anotado com absoluta objetividade. É óbvio também que as objeções como: isso é ‘arbitrário ou inventado por mim mesmo’ devem ser postas de lado, pois surgem da ansiedade da consciência do eu, que não tolera nenhum senhor a seu lado na própria casa; em outras palavras é a inibição exercida pela consciência sobre o inconsciente. (JUNG, 2014, p. 192).

Com a prática da imaginação ativa o processo de encontro de Jung com seu inconsciente foi movido a princípio por uma questão universal e que acompanha o destino da civilização: De que maneira podemos confrontar-nos com o inconsciente? Jung aponta essa problemática como o rizoma que alimenta as reflexões postas pela filosofia oriental indiana e pelo budismo, como também, toda a história da filosofia ocidental foi codificada na atualização durante séculos do confronto entre racionalismo x irracionalismo (JUNG, 2007, p. 61). Afinal, conhecer o inconsciente significa ampliar o conhecimento sobre o conteúdo da natureza psíquica, e compreender os processos mentais que afetam de imediato nossas vidas por meio de sua própria linguagem.

Essa problemática coletiva desdobrou-se em uma questão dotada de uma



subjetividade pessoal para Jung, então: “Que fazer com o inconsciente?”. Para iniciar o confronto, e compreender todo o simbolismo presente nos conteúdos de seu inconsciente, Jung recorreu ao passado histórico, isto é, foi necessário encontrar um começo, uma origem na civilização sobre o interesse por esses conteúdos inconsciente, “onde se encontram minhas premissas, minhas raízes históricas?” (JUNG, 2016, p. 205).

Para responder a essa inquietação sobre os conteúdos profundos da psique e colocar em movimento seu processo de encontro com o inconsciente, Jung precisava em primeiro lugar de um “testemunho”, isto é, de uma documentação e prática histórica que pudesse fornecer legitimidade para seu processo de conhecimento do inconsciente mediado pela experiência de individuação e posteriormente pela sua psicologia analítica. Esse suporte teórico e empírico ele encontrou com a alquimia e com os estudos alquímicos, os quais, além de alimentar seu conhecimento e interesse pelo inconsciente foram “as bases históricas que até então buscara inutilmente” (JUNG, 2016, p. 205).

O contato com a alquimia possibilitou a Jung reconhecer o inconsciente não como uma camada da psique, mas, como um processo animado pelo movimento dialético entre o eu e o inconsciente, e que, através desse relacionamento entre forças psíquicas contrárias desencadeia-se uma verdadeira metamorfose na psique. No caso de um indivíduo, é possível demarcar esse processo através da análise de sonhos, fantasias e produções artísticas, já em uma perspectiva coletiva e social são os dogmas religiosos que fornecem o conteúdo para uma análise do inconsciente coletivo, de fato, em ambos os casos se trata de uma carga simbólica que deve ser compreendida.

Os conteúdos simbólicos do inconsciente não são somente mobilizados por pulsões sexuais desejantes disfarçadas e reprimidos⁹, ao contrário disso, na perspectiva teórica junguiana existe uma linguagem muito mais complexa a ser compreendida como universo simbólico, sendo essa linguagem jamais monológica, isto é, originária por uma causa única, os símbolos são ricos em sentidos e significados e estabelecem um contato entre centro e periferia da psique (SILVEIRA, 1971, p. 80). Os símbolos podem ofertar significado tanto para experiências individuais vivenciadas a luz dos acontecimentos conscientes, como também para as experiências coletivas associada ao reino das imagens arquetípicas, isto é, um patrimônio de experiência comum a todos os homens e que os une em seu destino civilizatório (JUNG, 2014).

Por meio do contato com os conteúdos referentes ao arquétipo *anima*¹⁰, a florou em Jung um conjunto de práticas subjetivas que o psicanalista ainda não conhecia



como habilidade interior, ou, não poderia reconhecer sem o conhecimento de seu inconsciente. Estabelecer o contato e a comunicação com o arquétipo anima possibilitou a emergência de um campo de experiência marcado por manifestações artísticas, as quais, causaram importantes modificações em sua subjetividade.

Para Jung, “podemos descrever em linguagem racional e científica (a anima), mas nem de longe exprimiríamos seu caráter vital” (JUNG, 2018, p. 27), daí a irrupção de uma subjetividade artística no processo de individuação vivenciado por Jung. A dificuldade em percorrer e compreender a natureza de determinadas imagens de seu inconsciente somente com a práticas de meditação, escrita e leitura desses conteúdos, levou Jung a acompanhar sua trajetória com a pintura de quadros com o tema das mandalas.

O simbolismo das mandalas: no caminho da individuação

O objetivo desse item é mostrar como o interesse de Jung pelo universo simbólico esteve presente em seu processo de individuação. E posteriormente, como Jung através de sua teorização psicológica sobre a influência dos símbolos na vida psíquica humana, encontrou na prática artística de pintar mandalas um fluxo de contato entre consciente e inconsciente durante seu processo de individuação.

Para levarmos a cabo tal tarefa, antes é necessário mostrarmos como Jung conceituou a noção de símbolo e simbolismo no interior de seu campo teórico. Genericamente, Jung compreendeu os símbolos como imagens familiares em nossa vida cotidiana, embora os símbolos correspondam rigorosamente conotações especiais para além de seu significado evidente e convencional. Nesse sentido, os símbolos podem possuir uma semântica que apareça muitas vezes de maneira vaga, desconhecida e até mesmo oculta para os indivíduos¹¹, ou seja, podemos conhecer o objeto-símbolo como uma imagem ou narrativa através de nossa consciência, contudo o conteúdo simbólico e suas implicações significativas permanecem desconhecidas a nível da consciência.

Dessa maneira, tanto as imagens e objetos sob a forma de símbolos, e todo o campo arquetípico-simbólico atuam como forças ou energias psíquicas por meio de fenômenos postos pelo inconsciente em suas camadas pessoal e coletiva, “assim, uma palavra ou uma imagem é simbólica quando implica alguma coisa além de seu significado imediato”, (JUNG, 2008, p. 18). Tanto as imagens como as narrativas com caráter simbólico possuem um conteúdo que



não pode ser explicado de maneira plena, e estão submetidos a um potencial de ressignificação histórica, o que amplia sua dimensão significativa no tempo.

Por existirem inúmeras coisas fora do alcance da compreensão humana é que frequentemente utilizamos termos simbólicos como representações de conceitos que não podemos definir integralmente. Esta é uma das razões por que todas as religiões empregam uma linguagem simbólica e se exprimem através de imagens. (JUNG, 2008, p. 19).

Jung aponta para a impossibilidade de explicação plena e racional sobre os símbolos, o médico sustenta que o universo significativo que o símbolo explora na mente humana conduz a ideias que estão fora do alcance da razão. A cruz, a roda e as mandalas, são exemplos de imagens e objetos que estão muito além de sua existência material e de sua função técnica, pois ao atuarem no campo simbólico possuem um significado mais amplo que sua própria evidência concreta, isto é, os símbolos possuem significados que estão além da razão humana.

Diferente de Freud, que compreende a função simbólica como uma função de disfarce e substituição de desejos reprimidos, a teoria junguiana do símbolo aponta a função simbólica como uma forma de transferência dos impulsos instintivos e “primitivos” em imagens e objetos. Assim, os símbolos atuam de maneira a canalizar a libido instintiva e os valores morais, culturais e espirituais, de fato, admite-se que, “a literatura, as artes, assim como a religião, são transmutações dos instintos biológicos”, por exemplo, a dança como uma expressão da energia sexual, ou, os jogos esportivos que atuam como canalizadores de energia competitiva e agressiva (HALL; NORDBY, 1993, p. 102-103).

Jung reitera que os símbolos não são somente expressões da energia e de pulsões biológicas instintivas no comportamento humano, de fato, é muito mais do que isso, as imagens simbólicas são produtos dos arquétipos e do inconsciente em seu nível coletivo. Dessa maneira, “o símbolo, é acima de tudo, uma tentativa de representar um arquétipo, mas o resultado é sempre imperfeito” (HALL; NORDBY, 1993, p. 103).

Do ponto de vista do sentido linguístico, o reconhecimento sobre a simbologia comum do círculo confere significado ao próprio termo “mandala”, que em sânscrito significa círculo (JUNG, 2014, p. 359). Mas, do ponto de vista



religioso e psicológico o significado é diferente, sendo ao mesmo tempo tanto a expressão de uma configuração artística em imagens de círculos, como também, fenômenos psicológicos expressos em sonhos e em conflitos mentais de crises esquizofrênicas (JUNG, 2014, p. 393).

Existem muitas variações nos temas representados pelas mandalas, mas identifica-se uma característica comum na forma de suas representações, todas as mandalas são estruturadas na “quadratura do círculo” ou, como chamavam os alquimistas “quadratura circuli” isto é, as mandalas, mesmo que circulares, se baseiam na quaternidade, ou em múltiplos de quatro em seus traços e dimensões circulares internas (JUNG, 2014, p. 393). Jung compreende através de sua psicologia do inconsciente, que o simbolismo da “quadratura do círculo” presente nas mandalas, corresponde a conteúdos que expressam diversos temas arquetípicos que estão na base da configuração de nossos sonhos e fantasias.

O que a psicologia designa por arquétipo é um certo aspecto formal frequente, do instinto e, como este, dado a priori. Consequentemente encontramos na mandalas uma conformidade fundamental, apesar de todas as diferenças externas, independentemente de sua origem temporal e espacial. (JUNG, 2014, p. 394).

Jung aponta para uma importante distinção presente nos temas e conteúdos arquetípicos expressos pelas mandalas com relação aos demais arquétipos. Do ponto de vista funcional, o arquétipo mobilizado pelas mandalas pode ser reconhecido como o arquétipo da totalidade, esse nome é devido ao significado da “quaternidade” representar uma “unidade”. A quaternidade como estrutura simbólica comum as mandalas pode ser encontrada nos símbolos e imagens divinas relatadas pela literatura judaica nas visões de Ezequiel, Daniel e Enoch, e também no mito egípcio de Horus e seus quatro filhos (JUNG, 2014, p. 394).

O horizonte de expectativa posto pelas práticas de subjetivação correspondente a produção e contemplação da mandala mobilizam a noção de totalidade, isto é, a conjugação entre corpo e alma, consciente e inconsciente para o pleno desenvolvimento da personalidade. Para Jung, as expressões artísticas das mandalas revelam o si-mesmo em “oposição ao Eu, que é apenas o ponto de referência da consciência, enquanto o si-mesmo inclui a totalidade da psique” (JUNG, 2014, p. 395), ou seja, as mandalas são expressões artística onde as dimensões conscientes e inconsciente da psique se encontram. São os



círculos que constituem a forma básica da mandala pintados em cores claras e escuras que simbolizam o contato entre consciência e inconsciente (JUNG, 2014, p. 395).

Com isso meus pensamentos ficavam mais claros e conseguia apreender de modo mais preciso fantasias das quais até então tivera apenas um vago pressentimento. [...] Formação – Transformação, eis a atividade eterna do eterno sentido. A mandala exprime o si mesmo, a totalidade a personalidade, que se tudo está bem, é harmoniosa, mas que não permite o autoengano. (JUNG, 2016, p. 200-201).

Para Jung, as imagens arquetípicas produzem fluxos e impulsos mentais através de uma energia criativa do inconsciente que se combina com algo já existente, como a arte, a religião ou mesmo a natureza, e que pode ser direcionada para construção plena da personalidade. No caso de Jung foram as mandalas a forma de expressão artística que sob a forma de “linguagem” podem expressar o centro do inconsciente. As imagens arquetípicas, portanto, não permanecem exclusivamente como conteúdos arcaicos e incompreensíveis, mas, são atualizadas por meio das experiências subjetivas e históricas do homem como na prática da si realizada pela arte.

Considerações finais: A dobra foucaultiana: O entrelaçamento entre práticas de si e individuação

Michel Foucault e Carl Gustav Jung, mesmo separados pela distância epistemológica do campo científico em que discursam, podem ser aproximados por meio do debate teórico sobre o tema da subjetividade. Assim, mesmo diante das diferenças entre os campos teóricos e as formas de problematização presente nos trabalhos de ambos autores, é possível mostrar ressonâncias e pontos de contato em seus escritos.

Foucault através de uma ontologia histórica do si-mesmo descreveu práticas históricas de subjetivação e mapeou os “dispositivos de subjetividade” que marcam a cultura ocidental por meio de práticas de si. Já Jung, por meio de sua própria experiência no processo de individuação com a prática de pintar mandalas criou um campo teórico no interior da psicologia analítica ao oferecer tratamento científico para o material e os conteúdos registrados com



sua escrita (RAGUSA; OLIVA, 2020, p. 125). Dessa maneira, o entrelaçamento entre a perspectiva teórica de Michel Foucault e a autobiografia de Jung foi posta por meio da problemática que flexiona a transformação da subjetividade através das práticas de si

Essa inflexão além de correlacionar campos teóricos distintos, também possibilita potencializar o rendimento teórico da abordagem foucaultiana sobre o sujeito, a subjetividade e as práticas de si. Assim, para a conclusão desse texto coloca-se a seguinte reflexão, qual o limite para o rendimento teórico da genealogia de Foucault sobre as práticas de si realizada através de uma leitura sobre as memórias de Jung?

A princípio, por meio da analítica sobre o sujeito e suas práticas foi possível relacionar Foucault e Jung, mesmo com a recusa sistemática do primeiro em fazer qualquer reconhecimento de seus escritos com à psicanálise e ou psicologia analítica (FOUCAULT, 2014, p. 184). Contudo, sem a pretensão de desmentir o próprio Foucault, nossa proposta procurou aproximar os autores para delimitar o ganho e a amplitude teórica fornecida aos estudos foucaultianos com análise da escrita e das práticas de Jung.

Através de uma perspectiva histórica e descontínua sobre a subjetividade, Foucault mostrou com sua analítica sobre o sujeito como os processos de subjetivação possuem historicidade. Diante dessa afirmativa, é possível compreendermos que a individuação de Jung pode ser compreendida com a noção foucaultiana de práticas de si que atuam na modificação da subjetividade. Ademais, a individuação como prática de subjetivação contemporânea filia-se a processos descritos por Foucault como por exemplo, as práticas ascéticas dos cristãos nos séculos IV e V, e as experiências de interioridade dos antigos (estóicos, epicuristas e cínicos) dos séculos I e II da nossa era.

O filósofo francês compreendeu as práticas de si por meio de uma imagem conceitual que remeta a uma espécie de *dobra interior do ser*, isto é, uma forma de relação que o indivíduo estabelece sobre si mesmo destinada a produzir subjetivação e afeto, através desse campo conceitual Foucault desenvolveu uma analítica sobre o sujeito a partir de sua interioridade (DELEUZE, 2005, p. 121). A dobra não é movimento psíquico, isto é, uma projeção mental interior, mas, ao contrário disso, trata-se de uma interiorização mediada pelo lado de fora, isso significa que a dobra do ser é o próprio movimento de subjetivar-se pelas práticas vivenciadas externamente (DELEUZE, 2005, p. 105).

A dobra profunda e interior codifica no sujeito sua subjetivação através de novas práticas de liberdade, esse processo individualiza as experiências ao



produzir uma vida singular para o indivíduo em seu cotidiano. O processo de subjetivação pela dobra pode ser conceituada por meio de três caracteres: na forma material, isto é, no corpo e nos sentidos, nas relações de forças com o mundo externo, e finalmente com as formas de saber e vontade de verdade sobre si mesmo.

A perspectiva de Foucault sobre a subjetividade como dobra interior é mobilizada por uma crítica radical, a subjetividade corresponde “a um lado de dentro mais profundo do que o interior, assim como o lado de fora é mais longínquo que o exterior” (DELEUZE, 2005, p. 104). A dobra da subjetividade foucaultiana, expresso na prática de pintar os mandalas por Jung não representa uma projeção interior, mas uma interiorização do lado de fora, das experiências vividas e reproduzidas sob pensamento e arte, não se trata de um desdobramento do sujeito Jung pelas cores e círculos da mandala, mas, da reduplicação de outro Jung pelas cores e círculos da mandala.

As práticas que realizam as dobras interior do sujeito são eminentemente variáveis, e a dinâmica que verga a subjetividade de fora para dentro ocorre em ritmos diferentes, é através dessas variações que as diferentes formas de subjetividade são historicamente produzidas. Nesse sentido, o movimento da dobra interior mostra o processo de “luta pela subjetividade” como direito a diferença e a ser outro.

Dessa maneira, o sujeito na genealogia foucaultiana não possui uma substância essencial, ou seja, o sujeito é constituído por um movimento de transformação de suas funções, fazendo da subjetividade uma construção histórica. Essa construção da subjetividade não pode ser compreendida por meio de uma interioridade que estabeleça a identidade plena da consciência, dessa maneira, o sujeito não possui consigo próprio o mesmo tipo de relação enquanto sujeito político, enquanto sujeito religioso e enquanto sujeito de uma sexualidade.

O processo de subjetivação pela individuação realizado por Jung materializa o movimento de subjetividade cunhado por Foucault como dobra. Ao lermos sua autobiografia, podemos ter contato com a realização dessa *dobra interior* no caminho da personalidade plena, isto é, sua autobiografia representa uma fonte documental sobre a possibilidade real de subjetivação e modificação de si mesmo exercida com a pintura de mandalas e codificada em relato literário com a prática da escrita de si.

Se para Foucault o sujeito e as formas de subjetividade não preexistem a-historicamente, sujeito e subjetividade são construídas mediante práticas e



experiências, nesse sentido, o processo de subjetivação corresponde a um devir expresso na imagem da dobra interior (DELEUZE, 2005, p. 201). Para Jung, o ego (eu) é a consciência pessoal, e o si-mesmo designa ao mesmo o todo e a porção mais central da psique, a dobra sobre si mesmo aparece nos escritos de Jung como o movimento interno da psique e o elemento regulador da relação entre consciência e inconsciente ao ser representado nas imagens das mandalas.

O psicanalista suíço ao realizar seu caminho de individuação e o confronto com seu inconsciente com a prática de pintar mandalas, mobilizou sua subjetividade com a realização de uma dobra interior sobre si, isto é, desenvolveu práticas subjetivação que permitiram a ele modificar sua personalidade interior em seu processo de plenitude. Cabe dizer que a meta da subjetivação via processo de individuação “não é outra, se não a de despojar o si-mesmo dos invólucros falsos da persona” (JUNG, 2011, p. 64), isto é, “gerar um indivíduo psicológico, ou seja, uma unidade indivisível, um todo” por meio da radical transformação de si (JUNG, 2014, p. 274).

O entrelaçamento entre Foucault e Jung por meio do processo de individuação mostra ser possível realizar uma correlação teórica singular sobre a subjetividade. Nesse sentido, a subjetividade na perspectiva foucaultiana sobre as práticas de si mesmo, ao ser tematizada pela noção junguiana sobre individuação com a arte de pintar mandalas, encontra sua estabilização através de um campo prático e teórico híbrido, afinal, Jung mostrou em sua autobiografia uma perspectiva experimental do processo de subjetivação através de um conjunto de práticas de si.

O processo de individuação experimentado por Jung ao pintar mandalas potencializa a perspectiva foucaultiana sobre a subjetivação, isto é, o apagamento do sujeito que pinta, sendo a arte o “lugar” para o sujeito passar a ser outro, para ser diferente daquilo que se foi. Sendo a subjetividade construída pelas práticas de “cuidar de si mesmo”, o processo de subjetivação com a escrita de si e com a arte de pintar mandalas mostram um movimento de repetição do diferente, trata-se de um lado de dentro mais profundo que todo o mundo interior e mais longínquo que o mundo exterior.

Referências

- CASTRO, Edgardo. *Introdução a Foucault*. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.
- CASTRO, Edgardo. *Vocabulário de Foucault: um percurso por seus temas, conceitos e autores*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.



DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. *Kafka: por uma literatura menor*. São Paulo: Autêntica, 2014.

DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e a da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: MOTTA, M. B. (org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a.

FOUCAULT, Michel. A Loucura e a sociedade. In: FOUCAULT, Michel; MOTTA, Manoel Barros da (org.). *Problematização do sujeito: Psicologia, Psiquiatria e Psicanálise*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981-1982)*. São Paulo: Martins Fontes, 2010a.

FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)*. São Paulo: Martins Fontes, 2010b.

FOUCAULT, Michel. Ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: MOTTA, M. B. (org.). *Michel Foucault: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel. A tecnologia política dos indivíduos. In: MOTTA, Manoel Barros. *Ética, sexualidade e política*. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017. (Coleção Ditos e escritos, v. 5).

HALL, Calvin S.; NORDBY, Vernon J. *Introdução à psicologia junguiana*. São Paulo: Cultrix. 1993.

JUNG, Carl Gustav. *Memórias, sonhos, reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

JUNG, Carl Gustav. *O eu e o inconsciente*. Petrópolis: Vozes, 2011.

JUNG, Carl Gustav. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes, 2014.



JUNG, Carl Gustav. *Aion: estudo sobre o simbolismo do si-mesmo*. Petrópolis: Vozes, 2018.

JUNG, Carl Gustav. *A função transcendente*. Petrópolis: Vozes, 2007.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Foucault*. Rio de Janeiro. Graal, 1999.

RAGUSA, Pedro; OLIVA, Alfredo dos Santos. Subjetividade, individuação e escrita de si: aproximações teóricas entre Michel Foucault e Carl Gustav Jung. *Revista de Teoria da História da Universidade Federal de Goiás*, Goiania, v. 23, n.2, p. 112-126, 2020.

SILVEIRA, Nise. *Jung: vida e obra*. Rio de Janeiro: Jose Álvaro, 1971.

TAYLOR, Dianna (org.). *Michel Foucault: conceitos essenciais*. Petrópolis: Vozes, 2018.

VIANNA, Nildo. Jung e a individuação. *Revista Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 27, n. 4, p. 486-494, out./dez. 2017.

Notas

¹Doutor em História pela UNESP; Professor da UEL.

²Doutor em História pela UEL; Professor da UEPG e da UEL.

³Historicidade dos modos e práticas de si, formas de subjetivação histórica e seu respectivo processo de experiência de si.

⁴O conjunto de seus escritos nesse período foi constituído pelos cursos no Collège de France ministrados a partir de 1980, Subjetividade e verdade 1980-1981, Hermenêutica do sujeito 1981-1982, O governo de si e dos outros 1982-1983, e A coragem da verdade 1983-1984 e pelo segundo e terceiro volumes de História da sexualidade denominados respectivamente de O uso dos prazeres e O cuidado de si, ambos publicados pela primeira vez em 1984. O volume 2, O uso dos Prazeres, enfocou a cultura grega clássica do século IV a.C, enquanto o volume 3, O cuidado de si, tratou da mesma problemática e das mesmas questões no Império Romano e nos primeiros séculos da era cristã.

⁵A subjetivação pessoal de Jung no desenvolvimento pleno de sua personalidade por meio do confronto com os conteúdos de seu inconsciente, isto é, o processo de individuação.

⁶Nas palavras do filósofo francês “Meu atual trabalho trata, doravante, parte da questão: como constituímos diretamente nossa identidade por meio de certas técnicas éticas de si, que se desenvolveram desde a antiguidade até nossos dias”. Cf.: Foucault (2017).

⁷Foucault (2010a), precisamente nas aulas de 3 de março de 1982 do curso citado, além do texto de 1983 “A escrita de si”, presente no volume V dos seus *Ditos e escritos*. É possível encontrar nos textos do período arqueológico dos anos sessenta um Foucault interessado



nas temáticas do discurso, da literatura, da linguagem e da autoria. Dessa maneira, o sujeito e as formas de subjetivação também foram tematizados e problematizados como prática de uma escrita literária de si, decorrentes de subjetivação no interior da problemática sobre o sujeito.

⁸De acordo com Jung, sua ruptura com Freud possuiu tanto um motivo pessoal como também um motivo científico. Do ponto de vista pessoal, Jung não gostaria de ser aquele que ocuparia o lugar desejado por Freud – como seu sucessor e discípulo – na direção e condução dogmática e pragmática do movimento psicanalista iniciado pelo mestre de Viena. Jung afirma em sua autobiografia que não nasceu para seguir caminhos já trilhados. Do ponto de vista científico, o desacordo entre os dois veio com a publicação em 1912 do texto intitulado “*Metamorfose e Símbolos da Libido*”, texto pelo qual Jung aponta que os conteúdos inconscientes não estão somente e totalmente associados a sexualidade reprimida, assim, o distanciamento de Jung da teoria da sexualidade o afastou de Freud e seu grupo Cf: Jung (2016).

⁹Essa perspectiva sobre os sonhos como conteúdos desejantes e reprimidos foi delineada por Freud, mesmo com a discordância de Jung, o psiquiatra suíço reconhece a importância dessa abertura temática ofertada pelo vienense, uma vez que foi Freud que possibilitou a entrada dos conteúdos dos sonhos e fantasias ao campo científico e a consequente origem da psicanálise.

¹⁰Jung concluiu que o arquétipo Anima personifica qualidades femininas no homem, sendo esse processo não consciente, mas sim, uma expressão espontânea do inconsciente. Em “*O Eu e o Inconsciente*”, Jung aponta para o fato de que toda a estrutura psíquica do homem, seu corpo e sua alma já pressupõe a existência do ser mulher. O sistema mental do homem já está orientado a priori para a mulher, “*do mesmo modo que para um mundo bem definido, em que há água, luz, ar, sal e hidratos de carbono*”. Dessa maneira, existe uma imagem coletiva da mulher no inconsciente do homem, e pela qual, todo homem herda uma importante fonte de feminilidade na alma. Jung (2011, p. 26-27).

¹¹Jung (2008, p. 17).